



נס חנוכה - המקום והזמן



**”נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים” • אתיקה ואסתטיקה
• האור והמקדש • האור והמנורה • הגלוי והנסתר שבמקדש •
כ”ה בכסליו • החנוכה והמנורה**

”נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים”

הגמרא במסכת שבת מספרת ש”יומי דחנוכה תמניא אינון”, משום ש”כשגברה מלכות בית חשמונאי... לא מצאו אלא פך אחד של שמן... ולא היה בו אלא להדליק יום אחד, נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים” (כא ע”ב). ושאל הבית יוסף, מדוע מציינים את חנוכה שמונה ימים לזכר הנס, והרי היה בפך שמן כדי לדלוק יום אחד - א”כ נמשך הנס רק שבעה ימים (אורח חיים סי’ תרע, אות א). תירוצים אין סוף נאמרו ליישב קושיה זו. הט”ז הסביר, שכיון שאין הנס יכול לחול אלא על דבר שכבר קיים, שאין הנס חל על דבר ריק - ע”כ לא נגמר השמן ביום הראשון, כדי שתהיה לנס אפשרות לחול עליו ביום השני (שם סק”א). הרב קוק זצ”ל תמה על הסבר זה, שהרי כלל זה, שאין נס חל אלא על דבר שיש בו ממש, נאמר רק על נס שנעשה ע”י נביא, וכפי שמצינו בנס השמן שנעשה ע”י אלישע לאשה השונמית, שכן הנביא מוגבל בכוח בשר ודם; אך נס שנעשה בלא גזרת נביא, אין צורך שיהיה לו על מה לחול - היד ה’ תקצר לחדש יש מאין? (אגרות הראי”ה ח”ג, תשצז).

על כן הסביר הרב קוק, שהשמן לא נגמר ביום הראשון, מפני שמצות

הדלקה במנורה היא בשמן זית, ואילו היה השמן כלה ביום הראשון ומתחדש ביום השני ע"י נס, לא היה זה שמן זית, אלא שמן נס; שכן שמן זית פירושו שמן המופק מן הזית. וכן כתב רש"י במנחות בהסבר שאלת הגמרא, אם "חיטים שירדו בעבים" כשרות לשתי הלחם, התוס' שם פירשו שהכוונה לחיטים שירדו מלמעלה בדרך נס, ואילו רש"י פירש שאלה היו חיטים שירדו עם המטר, שהעבים בלעו חיטים ממימי האוקינוס בחוץ לארץ, ממקום שטבעה ספינה מלאה חיטים, והורידם בישראל. הגמרא מסיקה שהחיטים אינן כשרות משום שנאמר "ממושבותיכם" (ויקרא כג, יז) (מנחות סט ע"ב). רש"י לא רצה לפרש כתוספות, שמדובר בחיטים שירדו בדרך נס, משום שלדעתו אלו הן חיטי נס, ופשוט שאינן כשרות, ואין צורך לקרא "ממושבותיכם", ללמדנו שחיטים של נס אינן חיטים כשרות. והוא הדין שמן שנתהוה ע"י נס אינו שמן זית, וע"כ היה צורך שיישאר מעט שמן ביום הראשון, כדי שביום השני ידלוק שמן זית ולא שמן נס. נמצא, שגם ביום הראשון היה נס, שהרי לא כלה כל השמן, וע"כ אנו חוגגים שמונה ימים.

והנה הגמרא במסכת שבת מלמדת ש"שמנים ופתילות שאמרו חכמים אין מדליקים בהם בשבת, אין מדליקים בהם במקדש" (כא ע"א) כיון שאינם דולקים יפה. והקשה שם ר' עקיבא איגר, מה שייך לומר "שמנים" לשון רבים, והרי אין מדליקים במקדש אלא בשמן זית בלבד; ולא יישב שם את קושייתו.

הרב קוק יישב את הסתירה עפ"י הגמרא במנחות המלמדת, ש"מנורה שעשאה משאר מיני מתכות כשרה; ואף שבמנורה נאמר "מנורת זהב", אין זה בא לשלול מיני מתכות אחרות, אלא בא ללמד דין מיוחד במנורת זהב, שאם המנורה "באה זהב - באה גביעים כפתורים ופרחים" (כח ע"א), שאין מנורת זהב כשרה אלא א"כ יש בה גביעים כפתורים ופרחים, אך אם אינה באה זהב אלא משאר מתכות, אין צורך בגביעים בכפתורים ובפרחים; מ"מ מנורה משאר מתכות כשרה. וכך אפשר לומר גם בענין שמן זית: מה שכתוב שמן זית, לא בא לשלול שמנים אחרים, אלא לומר "בא שמן זית, בא זך וכתית; לא בא שמן זית, לא בא זך וכתית". ולכן גם שאר שמנים כשרים, ואין שמן זית מעכב במנורה, ובלבד שידלק יפה. ועל כך אמרה

הגמרא בשבת, שאותם שמנים שאין מדליקים בשבת, אין מדליקים במ
במקדש - ומיושבת בזה קושיית ר' עקיבא איגר (גליון הש"ס שם).

ברם השתא הדרא קושיא לדוכתא, לשם מה היה צריך שיישאר מעט שמן
ביום הראשון, וכפי שביארנו, כדי שיהיה שמן זית ולא שמן של נס - הרי
גם אם היה כלה השמן, והיה שמן נס ביום השני, גם הוא היה כשר, שהרי
ביררנו שאין צריך דווקא שמן זית למנורה, וא"כ אף שמן של נס כשר.
אדרבה, שמן של נס דולק יפה ומדליקים בו בשבת, כפי שמצינו בבתו
של ר' חנינא בן דוסא שדלק החומץ עד מוצאי שבת (תענית כה ע"א) - ואם
כן מותר להדליק שמן נס גם בחנוכה. על כורחנו יש לומר, שהנס נעשה
לצורך הידור מצוה, שכן לכתחילה המצוה היא להדליק דווקא בשמן זית,
ולא בשמן אחר; ולכן נעשה הנס כבר ביום הראשון, כדי שיישאר מעט
שמן ליום השני. ואין זה תימה לומר, שנעשה נס רק לצורך הידור מצוה,
שהרי בכל מקרה עלינו לומר שהנס נעשה לצורך הידור מצוה, שכן טומאה
הותרה או דחוייה בציבור (יומא ו ע"ב), והיה אפשר להדליק בשמן טמא, אלא
ברור שהנס כולו נעשה להידור מצוה.

אולם מעתה מתעוררת שאלה: אם הנס היה לצורך הידור מצוה, מדוע
נעשה הנס רק בשמן ולא במנורה? הרי החשמונאים לא מצאו מנורה של
זהב, והדליקו בשיפודין של מתכת (מנחות כה ע"ב), ומעתה שנתחדש שאין
צורך בשמן זית דווקא, כשם שא"צ במנורת זהב דווקא, במה שונה השמן
שנעשה בו נס להידור מצוה, ולא במנורה?

הרב קוק פקח את עינינו לראות את ההבדל שבין השמן למנורה, והניח
יסוד חשוב בהשקפת היהדות, והוא השורש של נס החנוכה.

אתיקה ואסתטיקה

אמנם יסוד הנס דחנוכה נעשה להודיע סגולת רוח הקדש השורה
בישראל, שהוא מקיים את החמירות ואינו תלוי בה, וזה אין בכח
שום רוח ותרבות של חול. ע"כ אעפ"י שהתיקון הרצוי הוא שהתוכן
החמרי, שהוא הכלי לאופי הרוחני, יהיה בהידור ובשלמות, אבל
בכל זאת, כשגלי צרות משברים את הצד החמרי שבישראל, נשאר

רוחו חי, ואור ה' יקימהו לעד וישוב ופרח בכל ערכיו. ואז היה הדבר כן, במצב של עניות חומרית נשארה האומה, אבל בעושר רוחני, ע"כ עמד טעמה ונמשכה שלשלת קיומה ואור קדשה כהיום הזה, שעומדת לתחיה עליונה ומושלמת. ע"כ לא נעשה הנס על הכלי, המנורה, ונסתפקו בשל ברזל מחופה בעץ או עץ, כיון שכשר עכ"פ בדיעבד, אבל בנוגע לעצם המכוון נגד הרוח, הפנימיות, התוך, השמן, נעשו ניסים כדי שיהיה בתכלית ההידור (אגרות הראי"ה ח"ג, תשצז).

יסוד הנס הוא אפוא ניצחון הרוח על החומר, ניצחון התוכן הפנימי על החיצוני. וזה שורש המאבק בין מלכות יון וישראל. מלכות יון, מפרש המהר"ל, היא מלכות שיש בה חכמה ותבונה, וע"כ יש להם נקודת מפגש עם תורת ישראל; אלא שחכמתם היא חכמה אנושית, ואילו תורת ישראל היא תורה אלקית (נר מצוה, ריש ח"ב). וכן אמרו חז"ל, "מלכה ושריה בגוים אין תורה" (איכה ב, ט), "אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים, תאמין. יש תורה בגוים, אל תאמין" (איכה רבה ב, ג). ועל כן מלחמת יון בישראל שונה משאר המלחמות של ישראל באומות העולם. מאז ומתמיד נלחמו נגד עם ישראל בשני סוגי מלחמה. יש שנלחמו כנגד הגוף, מלחמת הש"מ דה, ויש שנלחמו מלחמת ש"מ ד, כנגד הרוח והנשמה. על מלחמות אלו המליץ הרמב"ם (אגרת תימן), את המקרא "כל כלי יוצר עליך לא יצלה, וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי" (ישעיהו נד, ח). הכלי הוא מלחמה נגד הגוף, ניסיונות השמדה בעזרת החרב, ואילו הלשון היא מלחמת תרבות. המאמץ להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך הוא מלחמת התרבות של יון, הוא ניסיון לבטל את הייחוד הישראלי; מסיבה זו גם תרגמו היננים את התורה ליוונית.

וזה שאמרו היננים באחת מגזרותיהם, "כתבו לכם על קרן השור, אין לנו חלק באלקי ישראל" (בראשית רבה ב, ד). השור מסמל בתורה את יוסף, "בכור שורו הדר לו" (דברים לג, ז), "וברצונם עקרו שור" (בראשית מט, ו). יוסף מציין את האוניברסליות שביהדות, את הצד השווה שיש ליהדות עם אומה"ע, את החיצוניות. לעומתו מציין יהודה את הייחוד הישראלי. עליו נאמר "היתה יהודה לקדשו" (תהילים קיד, ב), ואמרו חז"ל (סוטה לו ע"ב), "יהודה

שקידש שם שמים בפרהסיא נקרא כולו על שמו של הקב"ה", שכן כל אותיות שם השם נמצאות בו, ואילו "יוסף שקידש שם שמים בסתר הוסיפו עליו אות אחת משמו של הקב"ה", שכן נאמר בו "עדות ביהוסף שמו" (תהלים פא, ו). יהודה נשלח ע"י יעקב "להורות לפניו גושנה" (בראשית מו, כח) – להקים לו בית מדרש (רש"י, עפ"י מדרש שם); ואילו יוסף נשלח "למחיה לפניכם" (שם מה, ה), להכין את הצד הכלכלי. הוא מסלסל בשערו (רש"י, בראשית לט, ו) ויודע שבעים לשון (סוטה לו ע"ב). ע"כ לקחו היננים את יוסף כדוגמה ליהודי שלפי הבנתם דגל בשיתוף פעולה עם האומות, וקרן השור הוא האומר "אין לנו חלק באלקי ישראל". ולכן לא מצינו בשום מלחמה של ארבע המלכויות יהודים "מתפרסים", או "מתבבלים", אלא רק "מתיונים", שכן שאר המלכויות מבקשות להשמיד, להרוג ולאבד; ואילו מלכות יון אינה מבקשת את השמדת ישראל, אלא רק לטשטש את הייחוד, ולהבליט את צד השוויון שבינם לבין ישראל.

וכתב השפת אמת שמלכות יון גזרה על ישראל ג' גזרות – שלא ימולו, שלא יקדשו את החודש ושלא ישמרו שבת - והם כנגד ג' הממדים שבהוויה "נפש, שנה, עולם" (שפת אמת, חנוכה תרמ"ז), ובמילים אחרות: אדם, זמן ומקום. המילה מציינת את הקדושה שבגוף, החודש את קדושת הזמן, והשבת את הקדושה שבכריאה.

ועוד כתבו, שד' המלכויות ששיעבדו את ישראל הם כנגד ד' עוונות שעברו, ג' העברות החמורות שעליהם נאמר יהרג ואל יעבור ולשון הרע; ומלכות יון היא כנגד עוון שפיכות דמים (הרב גדליה שארר, אור גדליה, עמ' כט). ופירשו עפ"י דברי המהר"ל, ששפיכות דמים מציינת הריגה, אף שאפשר להרוג גם בלא לשפוך דמים, שכן הדם הוא הנפש, והריגה פירושה הוצאת הנפש, הורקת התוכן הפנימי המחיה את האדם. וזה עניינה של יון, להבליט את היופי החיצוני תחת המהות הפנימית, וע"כ נאמר עליה "באו בה פריצים וחללוה" (יחזקאל ז, כב), לשון עשאוה חלל (מהר"ל, דרוש על התורה עמ' מ. וראה הרב יצחק הוטנר, פחד יצחק, שבועות, מאמר ח).

וטבע זה של יון הוא מראשית ימי האנושות. "ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על שכם שניהם, וילכו אחורנית ויכסו את ערות אביהם" (בראשית

ט, כג). ופירש רש"י "אין כתיב ויקחו אלא ויקח, לימד על שם שנתאמן במצוה יותר מיפת, ולכך זכו בניו לטלית של מצוה, ויפת זכה לקבורה לבניו, שנא' 'אתן לגוג מקום שם קבר' (יחזקאל לט, יא)".

ופירשו, שישנם שני מניעים להתנהגות האדם, מניע נימוסי ומניע מוסרי, ובלשון לע"ז אסתטיקה ואתיקה. המוסר מחייב את האדם לעשות טוב וישר גם כשהוא בינו לבין עצמו, ואילו נימוסיות היא הנהגה שבין אדם לבריות, וע"כ היא תלויה בדעת בני אדם ומשתנה מזמן לזמן וממקום למקום. וזה עיקר ההבדל בין שם ליפת: שם נתאמן בדבר מעצמו, כי הבין עפ"י המוסר שכך נכון לעשות; לפיכך זכו בניו לטלית של מצוה. והעיר המגן אברהם שעפ"י האר"י נכון ללבוש את הטלית תחת הבגד, ורק חוטי הציצית יהיו בחוץ, והיינו, שיש קיום מצות גם במה שנסתר מעיני בני אדם, וע"כ זכה שם לטלית, שכך הוא אינו מקיים מצוות רק משום מראית עין אלא משום שכך תובעת המוסריות. לעומת שם, יפת לא פעל מעצמו, והוא הצטרף לשם רק כשראה אותו לוקח את המעיל, שכן הנימוס מחייב זאת; וע"כ זכה לקבורה, שעניינה כבוד הבריות (ר' סנהדרין מו ע"ב). וכך בירכס נח - "יפת אלקים ליפת וישכן באהלי שם" (בראשית ט, כז) - הקב"ה ברך את יפת ברגש של יופי ונימוס, אך השכינה תשרה באוהלי שם, שכן להשראת שכינה אין די ביופי חיצוני ונימוסים, אלא במוסר והתנהגות עפ"י היושר האלקי (הרב י"ד סולוביצ'יק, נפש הרב, פ' נח).

והעמיק בזה הרב עמיאל זצ"ל, שאין לומר שהיננים לא ידעו כלל מאתיקה, כשם שאין לחשוד ביהדות שאינה יודעת דבר מאסתטיקה. חכמי יון חיברו ספרי מידות, שתורגמו גם לעברית, כשם, שהאסתטיקה תופסת מקום ביהדות, הן בתורה שבכתב והן בתורה שבע"פ; אלא ההבדל בינינו הוא זה: היננים באו לאתיקה מתוך האסתטיקה, והיהדות באה לאסתטיקה מתוך האתיקה. הרב מביא שם דוגמאות להוכחת דבריו ומסכם: לפי השקפת היהדות אין כלל יופי בדבר שאינו מוסרי, "גם מושג היופי נמדד באמת המדה של המושג המוסרי, באופן שבמוסריות ראינו לא רק טוב ורע, אך גם יפה ומגונה, ומה שהוא טוב במובן המוסרי נחשב אצלנו גם ליפה, ולהיפך". ולעומת זאת ביוונות אין המוסריות אלא אמצעי לתכלית שהוא היופי והסדר, שאם לא יהיה מוסר לא יהיה סדר ומשטר במדינה.

למשל, אם לא ידאגו לעניינם, ישתבש הסדר היפה של החברה. קיצורם של דברים: הדגשת היופי החיצוני או המוסריות הפנימית, זה מה שמבדיל בין יון לישראל (לנבוכי התקופה, עמ' 142). וזו לשון המהר"ל:

מלכות יון הוא מתנגד לישראל, במה שיש להם תורה ומצוות אלקיים, כי אל מלכות זו שייך לה החכמה, שהיא שכל האדם בלבד, לא השכל האלקי הנבדל, אשר היא תורה אלקית, שהיא השכל הנבדל לגמרי. וכן אל בית המקדש שיש לו מעלה אלקית קדושה הם מתנגדים ביותר לה המלכות הזאת, כי התורה וביהמ"ק הם שתי מדרגות זו על זו, כמו שאמרו כל מקום שנים אלו ביחד, 'יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך', כמו שמבואר במקום אחר, ולכן היו מתנגדים אל מצות התורה ולביהמ"ק בפרט, ולכך הנס שנעשה להם היה בנרות של ביהמ"ק, 'כי נר מצוה ותורה אור' (מהר"ל, נר מצוה, ח"ב, עמ' כא ד"ה והתבאר כי מלכות יון).

ועפ"י דברי המהר"ל מבקשים אנו לבאר את מהותו של נס חנוכה ואת ייחודה של מלחמת יון במקום ובזמן. במקום נגד האור שבמקדש, ובזמן בכ"ה בכסלו דווקא.

האור והמקדש

מאבקם של ד' המלכויות בישראל נעוץ כבר בראשית הבריאה. את הפסוק "והארץ היתה תוהו ובוהו וחשך על פני תהום", דרשו חז"ל על ד' המלכויות: "והארץ היתה תוהו - זה גלות בבל; ובוהו - זה גלות מדי; וחשך - זה גלות יון, שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהם, שהיתה אומרת להם, כתבו לכם על קרן השור, אין לנו חלק באלקי ישראל; על פני תהום - זה גלות ממלכת הרשעה שאין לה חקר. ורוח אלקים מרחפת על פני המים, זה רוחו של מלך המשיח. ויאמר אלקים יהי אור, אלו מעשיהם של צדיקים" (בראשית רבה ב, ה). מלחמת יון בישראל היא אפוא מלחמת החושך באור.

"ההויות מתגלות בתור ירידה מאלקיות לעולמיות" (הראי"ה קוק, אורות התשובה

פרק יא, ד). האור הוא היצירה הראשונה, והוא מצוי על גבול האלקיות והעולמיות. היום הראשון אינו מכונה במעשה הבריאה "יום ראשון", כפי שמכונים שאר הימים, יום שני יום שלישי וכדו', משום שראשון משמעו שיש שני אחריו, ואילו בתחילת הבריאה לא היה עדיין דבר. וע"כ "ויאמר אלקים יהי אור... ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" (בראשית א, ב-ה), ומן האחד הולך העולם ומתגשם, והמעבר בין האלקיות לעולמיות נעשה ע"י האור. האור הוא אפוא נקודת המפגש שבין הרוחני לגשמי. ואכן אור בגימטריא "רו", סוד, פנים. מן הפנים מתחילה ההתפשטות כלפי חוץ. ומשום כך האור הוא סמל הרוח, לעומת החושך המסמל את הגשמי.

כי כל שהוא מסולק מן הגשמי, הוא אור בהיר, כאשר תבין בנמצאים הגשמיים, שכל שהוא גשמי יותר, הוא עכור וחשוך. כי הארץ היא גשמית, ולכן הארץ חשוכה לגמרי, והמים אינם כ"כ גשמיים כמו הארץ, שיש לארץ גסות ועבות חמרי יותר, לכך המים הם זכים יותר, והרוח עוד יותר מסולק מן הגשמי, ולכן הרוח הוא יותר זך ויותר דק (מהר"ל, נר מצוה, עמ' כד, ד"ה והתחלת האור).

וזהו שאמרו חז"ל "ממקום ביהמ"ק נבראת האורה" (בראשית רבה ג, ד), והמקום הקדוש שבמקדש הוא קודש הקודשים, ושם מצויה אבן השתייה. ואמרו בגמרא, "למה נקראת שמה אבן השתייה, שממנה הושתת העולם" (יומא נד ע"ב), ופירש"י: ציון נבראת תחילה, וסביבה נדבקו רגבים עד סוף העולם מכל צד. משמעות הדבר, שהעולם נברא בדרך של השתלשלות.

אנחנו משיגים את המציאות בתור הוויה שהיא מתחלת ממקורה, הולכת בתחילה הליכת ירידה מלמעלה למטה, ממהות עליונה למהות ירודה, עד שבאה להירידה היותר שפלה (הרא"ה קוק, אורות הקודש ב, עמ' תקכב-תקכד). שפעת החיים היציריים, ממקור החיים הולכת ושופעת, משתפלת דרגה אחר דרגה, עד שיוצרת את החמירות, נעשית טבעית קשה, קשורה לחוק עפר אבן וברזל (שם).

ויש בעולמנו מקום מסוים שאפשר להורות עליו באצבע ולומר, שבנקודה מדויקת זו חל המהפך, והיא נקודת המעבר שבין הרוחני לגשמי, ונקודה זו היא אבן השתייה, שממנה הושתת העולם, וסביבה נדבקו הרגבים ונעשה עולם חומרי, והוא החומר הראשון בעולם; מעבר לו מזה - הרוח,

ומצדו האחר ואילך - החומר. ומכאן עשר הקדושות שבעולם: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, עיירות מוקפות חומה לפנים מן החומה של ירושלים, הר הבית, החיל, עזרת נשים, עזרת ישראל, עזרת הכהנים, בין האולם ולמזבח, ההיכל, ולבסוף קודש הקודשים (כלים א, ו). ככל שמתקרבים לאבן השתייה, מתקרבים לאלוקות, למקור הכול, וההתרחקות מאבן השתייה היא הליכה לכיוון החומריות שבהוויה.

האור, שהוא היצירה הראשונה, נברא ממקום המקדש, שהוא החומר הראשון, נקודת המפגש שבין שמים וארץ. "והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (בראשית כח, יב), "ואמצע שיפועו כנגד בית המקדש" (כלי יקר שם).

מסיבה זו בנה שלמה בביהמ"ק "חלוני שקופים אטומים" (מל"א ג, ד), גם שקופים וגם אטומים. ומפרשת הגמרא, שהחלונות היו צרים מבפנים ורחבים מבחוץ, שלא כדרך שאר חלונות שאדם בונה בביתו, שהם עשויים למאור, וע"כ הם צרים מבחוץ ורחבים מבפנים, כדי להכניס את האורה מבחוץ פנימה (מנחות פו ע"ב). ברם במקדש אין הקב"ה צריך לאורה, שכן הוא אורו של עולם המאיר לעולם כולו, וע"כ החלונות היו צרים מבפנים ורחבים מבחוץ, כדי שאור המקדש יאיר את חוצות תבל.

מטעם זה ממוקדת מלחמת יון נגד האור שבמקדש, "וחושך על פני תהום" - זו מלכות יון, שהחשיכה עיניהם של ישראל, מלכות שפרצה לביהמ"ק, שנא' עליו "והיו עיני ולבי שם כל הימים" (מל"א ט, ג), וביקשה להשבית את האור.

האור והמנורה

על עבודת המנורה במקדש מספרת התורה: "וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל אהרן ואמרת אליו, בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרתיה כאשר צוה ה' את משה" (במדבר ח, א-ג).

פסוק ב מעורר תמיהה: "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" - הרי המנורה עשויה שבעה נרות, ואיך יאירו שבעת הנרות אל מול פני

המנורה?! מהי המנורה, ומהן שבעת הנרות?! רש"י הרגיש בזה, וכתב שהנר האמצעי, השדרה של המנורה, נקרא מנורה, וכל הנרות יאירו לכיוון הנר האמצעי. אולם אם כן הוא, היה הכתוב צריך לומר "יאירו שש הנרות" (ועיין ספורנו שם). ועוד היגד טעון הסבר: "ויעש כן אהרן", ופירש"י: "מגיד שבחו של אהרן שלא שינה". וההסבר מעורר פליאה, וכי למה היה לו לאהרן לשנות, שהוצרך המקרא להגיד שבחו שלא שינה?

בתורת החסידות ביארו פרשה זו לאור פרשת הבריאה. אור ראשון שברא הקב"ה, לא היה ראוי לרשעים, ועמד וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא. "כי אסתכיל קב"ה באינון דרין דרשעיא, דלא יתחזין לההוא נהורא, גניז ליה. הה"ד 'וימנע מרשעים אורם' (איוב לח, טו). ולמאן גניז ליה? לצדיקים. צדיקיא דוקא, דכתיב (תהילים צז, יא) 'אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה'" (זוהר חדש א, ב ע"א, ועי' זוהר א, מה ע"ב).

אור זה שנגנז לצדיקים, הוא אור המנורה שנתנבא עליה זכריה - "ראיתו מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרותיה עליה" וכו' (זכריה ד, ב); ועבודת המנורה שבמקדש למטה מכוונת נגד המנורה העליונה, כדי לחשוף את האור הגנוז. "וכמו שבית מקדש שלמטה מכוון כנגד ביהמ"ק שלמעלה, כמו"כ כתוב אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ופרשנו כי העלאת נרות המנורה הוא רק הכנה להמשיך הארה מהמנורה הטהורה שבשמים" (שפת אמת, חנוכה תרנ"ג). ובמקום אחר הסביר, "והיינו דכתיב אל מול פני המנורה, שהיא המנורה העליונה, שכל המצות הם רמזים למה שלמעלה, לכן נקראת פני המנורה, שהיא הפנימיות של המנורה שבמשכן, ואעפ"כ יאירו שבעת הנרות, אף שאין דמיון אור זה לגבי האור שלמעלה, רק שהמלך פוסל כלי מלכות להשתמש בכלי הדיוטות" (שפת אמת, בהעלותך תרל"ח). וכוונתו למדרש, משל למלך שהזמינו הדיוט לסעודה, כשבא המלך הטמין כלי הדיוטות שלו, ופסל המלך כלי מלכות להשתמש רק בכלי הדיוטות (במדבר רבה טו, ח).

וזה פנימיות עניין הדלקת המנורה שבמקדש, המכוונת כנגד המנורה העליונה, שהיא היא האור הגנוז מששת ימי בראשית. וכוונת ההדלקה להביא לחשיפת האור הגנוז שיאיר דרך אותם חלונות שקופים אטומים.

וכמה מדוקדק הכתיב בפרשה, שכל מקום שרומז על המנורה העליונה, נכתבה המנורה מלא, בוא"ו, וכשמדבר על המנורה התחתונה, היא כתובה חסר, בלא וא"ו. "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה". ולעומת זה, כשמתייחס למנורה התחתונה היא חסרה - "וזה מעשה המנורה, מקשה זהב וכו', כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה".

ומכאן לשבחו של אהרן. בששת ימי בראשית נאמר מספר פעמים "ויאמר אלקים יהי... ויהי כן", ואילו ביצירת האור נאמר "ויאמר אלקים יהי אור, ויהי אור", ולא נאמר ויהי כן. משום שבאמת לא היה כן, שהרי אותו אור נגנז. וכך אמרו במדרש: "אמר הקב"ה, אני אמרתי יהי כן, והם אמרו לא כן". והיינו מה שנאמר "לא כן הרשעים" (מלבי"ם, ריש פ' בהעלותך. מדרש שוחר טוב, תהילים א). ויש שדרשו שם את הפסוק "על כן לא יקומו רשעים במשפט", הרשעים נענשים משום שבגללם לא נאמר ויהי "כן"; ועל "כן" זה, לא יקומו רשעים במשפט (עיין, הרב שלמה זיו, לתורה ולמועדים, פרשת בהעלותך).

וכיון שעבודת המנורה באה לתקן קלקול קדמון זה, בא על כך שבחו של אהרן, "ויעש כן אהרן" - מגיד שבחו שלא שינה; שבניגוד לרשעים ששינו, ובעטיים לא נאמר "ויהי כן", כאן פעל אהרן כשורה - "ויעש כן אהרן". עבודת המנורה מביאה לחשיפת האור שנגנז, ומחזירה את ה'כן' שנשמט בעת הבריאה.

דורשי רשומות אמרו, שאף מטבע התפילה הנאמרת כמה פעמים "וכן כתוב בתורתך", אף הוא רומז לאותו אור שנגנז; שהרי אמרו חז"ל שגנוז הקב"ה בתורה, וכך פירושו: ו"כן", שנשמט מ"ויהי כן", כתוב מעתה בתורתך, שדרך התורה אפשר להביא לגליו.

הגלוי והנסתר שבמקדש

מלחמת היננים נגד בית המקדש, מכוונת בעיקר נגד האור שבמנורה, שהרי היוונות מייצגת את מלכות החושך הנאבקת באור, את החיצוניות, החומריות המתחרה בפנימיות, ברוחניות. זה לעומת זה: תרבות של

חיצוניות הגוף, שכל אנושי ו"ציצים ופרחים", כדברי המשורר "ואל תשיאך חכמה יונית אשר אין לה פרי כי אם פרחים" (ריה"ל בשירו "דברייך במור עובר") - מול מוסריות, תכנים פנימיים, מהות ושכל אלקי. הרב מ"מ כשר זצ"ל מביא מדרש המדגיש את מלחמת יון נגד הדלקת המנורה:

היה שם משומד אחד וכו', חזר ואמר, מצוה אחת יש להם, שאם לא יעשו אותה יאבדו מן העולם, וזה הדלקת נר של ביהמ"ק, שנאמר 'להעלות נר תמיד'. וכתוב עליו 'תן חלק לשבעה וגם לשמונה'. תן חלק לשבעה, שכל מי שיש לו חלק בשבעת הנרות, שהם מאירים תמיד בביהמ"ק, וגם לשמונת ימי החג, אין בריה יכולה להם. עמדו וטמאו כל השמנים שבביהמ"ק ולא נשתייר כי אם פך שמן שלא היו יודעים שהוא מונח תחת המזבח, ונעשה נס וכו'. אמר הקב"ה: חשבת לעקור שבעת הנרות ושמונת ימי החג, הנני מביא עליכם שמונה ימים ושבעת בני החשמונאי שמאבדים אתכם מן העולם. אתה אמרת שכל מי שיזכיר את שמי ידקר בחרב, אני קובע הלל לשמי ח' ימי חנוכה. ועליהם אמר דוד 'למנצח על השמינית' (תורה שלמה, תצוה פרק כז, אות קג).

המהר"ל ציין כמה רמזים במאבק זה. היננים יש להם אפשרות לטמא רק את הצד החיצוני של היהדות, אך לא את הצד הפנימי - ע"כ טימאו את כל השמנים שבהיכל. 'ה י כ ל' בגימטריא שישים וחמש, ו' י ו ן' שישים ושש - להורות שיש כוח ליון להתגבר על הקודש שבהיכל; אבל כוח זה ניתן להם רק כלפי הצד החיצוני של המקדש, מתוך המגע המשותף שיש להם עם החכמה, אך לא על הצד הנסתר שבו.

והנה במלה 'היכל' יש יו"ד נסתרת, שכן האות ה"א מנוקדת בצירי, וכאילו יש לה יו"ד נוסף מלבד היו"ד הכתובה; כך שבאמת יש במלה 'היכל' שתי יודי"ן, האחת גלויה, הכתובה, והשנייה נסתרת. נמצא, שמבחינת הגלוי יש ליון, שסך אותיותיו שישים ושש, אפשרות להתגבר על ההיכל, שסך אותיותיו שישים וחמש, כל זה מהבחינה החיצונית של ההיכל. ברם אין להם מגע עם הצד הנסתר של ההיכל, שמספרו שבעים וחמש.

לעומת זאת לכהן הגדול יש חיבור גם עם הצד הנסתר, שהרי יש לו רשות להכנס לפני ולפנים. לקדש הקדשים, שהוא הצד הנעלם שבמקדש.

ו'כ ה'ן' בגימטריא שבעים וחמש, והוא שייך לצד הנסתר שבמקדש, ולכן לא הצליחו היננים לטמא את פך השמן החתום בחותמתו של כהן גדול (מהר"ל, נר מצוה ח"ב, ד"ה ולא נשאר).

הגוים טמאו את היהדות הגלויה במגעם, טמאו את השמנים הקדושים ושקצו אותם, אבני מזבח הקדש נתפלגו. אבל בקדושתם נשארו פנימיות הסודות, שהם עלומים וחתומים ממגע זר, ודוקא הפנימיות היותר נשמית, כי המבטאים אשר לסודות כבר באו פריצים וחללום. ופנימיות זו, שהיא נשמת הנשמה העליונה, קבועה היא בנשמה הסגולית אשר לישראל, ואיננה זזה ממנה, כל זמן שהקשור לכללות האומה ולצביונה חי בקרבו, וכל זמן שהוא חפץ בכלל באושר והצלחת האומה הישראלית, אעפ"י שאינו יודע לקרא בשם ולפרש את צפונותיו. ואפי' אם הוא טועה במעשיו ודעותיו, תוכו קודש קודשים (הראי"ה קוק, אורות, עמ' צד).

וזה סוד כוחם של החשמונאים: הצד הגלוי אמנם נפגע, אך אין בכוחו של החוץ לקעקע את הניצוץ היותר פנימי שבכל אדם מישראל, וע"כ מובטח היה ניצחון האור, הרז, הרוח שבישראל, "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה" (ויקרא ו, 1). שמונה ימים נמשך הנס, ושמונה ימים נתייחדו ימי הודאה בחנוכה, משום ששמונה מציין את המדרגה שמעל עולם הטבע. את הטבע מאפיין המספר שבע, שהרי בשבעה ימים נברא העולם; ברם המילה נעשית ביום השמיני, שכן כל נברא טבעי הוא בעל ערלה, והסרת הערלה הבאה לקדש ולרומם את גופו מעל הטבע, מצוותה דווקא ביום השמיני.

וכן התורה היא מעל הטבע, שהיא שכל אלוקי מעל האנושי. ולכן במזמור י"ט בתהילים העוסק בגרמי השמים - "השמים מספרים כבוד א-ל ומעשי ידיו מגיד הרקיע" - מוקדשים שבעה פסוקים לטבע, ורק הפסוק השמיני מוקדש לעניין התורה - "תורת ה' תמימה משיבת נפש". וכן מזמור קי"ט שם, המדבר בשבח התורה והמצוות, בנוי "מתמני אפי", שלכל אות מוקדשים שמונה פסוקים. ולכן קדמו לתורה ז' שבועות של הכנה, ורק ביום החמישים, תחילת השבוע השמיני ניתנה תורה; ולכן מונחת התורה בארון בקודש הקודשים, ולעומתה ניצבת המנורה בהיכל, ויש בה שבעה

קנים.

קודש הקודשים הוא בסימן שמונה, שכן הוא האור עצמו: "כי נר מצוה ותורה אור". התיבה שבה מונחת התורה נקראת ארון על שם האור, והכהן הגדול כשנכנס ביום כיפור לקודש הקודשים היה מזה שמונה פעמים - שבע למטה, ואחת למעלה - כנגד העולם שמעל הטבע. וזהו שדרשו חז"ל "בזאת יבא אהרן אל הקדש, בזכות המילה שנאמר בה ז' את בריתי אשר תשמרו" (שמות רבה לח, ח), ובזכות התורה שנא' "וזאת התורה" (ויקרא רבה כא, ו). רק מי שיש בו זכות המילה וזכות התורה משתייך למעלת הנבדל וזכאי להיכנס למקום קודש הקודשים שמעל הטבע; ואילו היננים כוחם לפגום רק בצד החיצון של ההיכל, אך לא בפך השמן החתום בחותם הכהן הגדול.

כ"ה בכסלו

וכשם שיש משמעות למקום של המאבק במנורה, למקדש, כך יש משמעות לזמן שבו אירע הניצחון, בכ"ה בכסלו. תאריך זה לא צוין לראשונה רק בימי החשמונאים, אלא התייחד כבר בזמנים קדומים הרבה יותר, ותמיד בקשר למקדש. "וכן אתה מוצא במלאכת המשכן, בכ"ה בכסלו נגמרה מלאכת המשכן ועשאו מקופל עד ח' בניסן וכו'. מעתה הפסיד כסלו שנגמרה בו המלאכה, אמר הקב"ה: עלי לשלם, ומה שילם לו הקב"ה, מנורת החשמונאי" (שבולי הלקט, סימן קפט; טור, אורח חיים תרפד).

ואף בית המקדש השני נחנך ביום זה. כך נאמר בספר חגי, "מיום עשרים וארבעה לתשיעי למן היום אשר יוסד היכל ה' וכו'" (ב, יח). הרב יעקב עמדין מצא בזה סמך לקריאת החג הזה בשם חנוכה. "בטעם שם חנוכה נראה לי דבר חדש בעז"ה, שנקרא ג"כ ע"ש חינוך ההיכל שהיה בזמן הזה בימי חגי הנביא, ככתוב בנבואתו שבעשרים וארבעה לתשיעי שהוא כסלו הוסד, ולמחרתו חנוכהו בהקרבה ובהדלקה מבערב, שאין מחנכין המנורה אלא בין הערבים, כמו ששנינו במנחות, וע"ש חנוכה הבית נקראים ימי נס הנרות שאירע באותו פרק - חנוכה" (מור וקציעה, עמ' תרע). וסיים שם אחר אריכות דברים, ש"ימים אלו הם זכרון ליום ראשון לכבוד ההיכל וכו', וזה

נכון מאוד עם שלא שערוהו הקדמונים".

ובספר החשמונאים נאמר: "ויהי אחרי טהרם את הבית ויעשו מזבח חדש וכו', ומאת ה' היתה זאת, לחטא את הבית בעצם היום ההוא אשר טמאוהו הגוים, והוא יום עשרים וחמש לירח כסלו, לפני ג' שנים" (חשמונאים ב, פרק י, ג-ח).

מעשה מתברר, שלא רק בניית המשכן נשלמה בכ"ה בכסלו, ולא רק חנוכת הבית השני אירע בו ביום, אלא אף טומאתו בידי היִּנְנִים התרחשה ביום זה. "ומאת ה' היתה זאת", שהטומאה והטהרה אירעו באותו יום, ללמדנו, שלא היה זה אירוע מזדמן, אירוע מקרי בתאריך מקרי. מהו אם כן יום כ"ה בכסלו? סוד זה נגלה לנו מפי המהר"ל בספרו נר מצוה.

עונות השנה מתחלקות לד' חלקים, הנקראים בפי חז"ל ד' תקופות - תקופת תשרי, תקופת טבת, תקופת ניסן ותקופת תמוז. בתקופות ניסן ותשרי היום והלילה שווים, אלא שבתקופת תשרי, החל מיום התקופה, הולך היום ומתקצר והלילה הולך ומתארך עד שמגיע אורכו לשיאו ביום תקופת טבת; ומשם ואילך הולך הלילה ומתקצר והיום גובר עד שהוא משתווה ללילה בתקופת ניסן; ומשם ואילך ממשיך היום להתגבר עד הגיעו לשיאו בתקופת תמוז; וממנו ואילך מתחיל היום להתקצר עד שהוא משתווה ללילה בתקופת תשרי, וחוזר חלילה.

מהו יום התקופה, ואיזה תאריך מציין אותו?

אדם הראשון נברא בראש השנה, היינו בא' תשרי, והוא היום השישי לבריאה. ומכאן שהאור שנברא ביום הראשון לבריאה, נוצר חמשה ימים קודם לכן, היינו בכ"ה באלול; ובו ביום נאמר "ויהי אור". וכיון שכל תקופה היא בת ג' חדשים, הרי יום כ"ה בחודש הוא יום תחילת התקופה החדשה; ועל כן תקופת טבת מתחילה ביום כ"ה בכסלו.

אם כן התחלת האור הוא בכ"ה בכסלו, שאז מתחיל האור להתגבר, לפיכך נעשה הנס בשמן, והיה האור בכ"ה, אף שלא היה שמן להדליק, והיה הנס כל שמונה, כאשר אותו זמן הוא מיוחד להתחלת האור, והתחלת האור ראוי לבית המקדש, כמ"ש שממקום ביהמ"ק נבראת האורה (מהר"ל, נר מצוה, עמ' כד).

וכיון שהתבאר שעבודת המנורה שבמקדש, יש בה משום חשיפת האור הגנוז, מעתה מובן מדוע חינוכו של המקדש הוא ביום כ"ה בכסלו, יום התגברות האור על החשך. וגם היננים ניסו דווקא ביום זה לטמא את המקדש - ו"חשך", זו מלכות יון - ומאת ה' היתה זאת, שניצחון האור על החושך יתרחש דווקא במקום שבו נברא האור, ודווקא בזמן התגברותו על החושך.

גמרא מופלאה מצאנו בעניין זה במסכת עבודה זרה. המשנה שם מונה את ימי חגם של אומות העולם, שבהם אין לעסוק אתם במסחר. "ואלו אידיהם של עובדי כוכבים: קלנדיא וסטרנורא וקרטיסים". ומפרשת הגמרא שם: קלנדיא - שמונה ימים אחר התקופה, סטרנורא - שמונה ימים לפני התקופה (ח ע"א). והגמרא מביאה שם ברייתא לבאר כיצד נקבעו ימים אלו.

ת"ר לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך, אמר אוי לי, שמא בשביל שסרחתי עולם חשך בעדי, וחוזר לתוהו ובוהו, וזוהי מיתה שנקנסה עלי מן השמים. עמד וישב ח' ימים בתפילה ובתענית. כיון שראה תקופת טבת, וראה יום שמאריך והולך, אמר מנהגו של עולם הוא, הלך ועשה שמונה ימים טובים. לשנה אחרת עשאו לאלו ולאלו ימים טובים. הוא קבעם לשם שמים, והם קבעום לשם עבודת כוכבים.

לפי חשבוננו של המהר"ל, חל יום תקופת טבת ביום כ"ה בכסלו, ביום זה ראה אדם הראשון התגברות האור וקבע בו שמונה ימים טובים. מכאן ואילך כל האירועים שבאו לציין את התגברות האור על החשך, כמו חנוכת המשכן והמקדש, ניסיון היננים לטמא את השמן ולהפסיק את עבודת המקדש, והניצחון על חושך יון - כולם אירעו ביום זה. ואף אומות העולם יודעים סוד זה, ועשאו לימי אידם, והם חלים לעולם קרוב לשמונת ימי החנוכה, ואף הם חוגגים אותם בריבוי אור.

החנוכה והמנורה

בספר בני יששכר האריך בנושא זה וכתב כמה וכמה רמזים במהות הדלקת הנרות שבחנוכה, שמטרתה לחשוף את האור הגנוז. הרב מתבסס על

דברי חז"ל בפסיקתא, שהאור נגנז רק לאחר ששימש ל"ו שעות, וע"כ אנו מדליקים בחנוכה ל"ו נרות, כמניין אותן שעות שהאיר אותו אור (בני יששכר, מאמרי חדשי כסלו-טבת, מאמר ד, פט, בשם ספר הרוקח). וזה תוכן דבריו: כיון שאמרו חז"ל שהאור נגנז בתורה ובצדיקים, לפיכך מקובלים אנו שישנם בעולם ל"ו צדיקים נסתרים, וז"ש "ויהי אור" - אלו מעשיהם של צדיקים (בראשית רבה ב, ה). וכן בתורה שבע"פ ישנם ל"ו מסכתות (כשמחשבים את ג' הבבות כמסכת אחת). ול"ו פעמים מזכר בתורה "נר, אור, מנורה". ועוד, כל מהותו של החג הזה רמוזה בשמו של החודש "כסלו", כס-לו; שהאור ששימש ל"ו שעות נתכסה, והדלקת הנרות הוא מאמץ לחשוף את הנסתר הזה.

ומה שעשה אהרן במנורה שבמקדש, עושים אנחנו בהמשך הדורות בחנוכה שעל פתח הבית. חז"ל מספרים שדעתו של אהרן חלשה עליו כשראה שהנשיאים הביאו קרבנות לחנוכה המשכן והוא ושבטו לא היו עמהם, אמר לו הקב"ה: חייך שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומיטיב את הנרות (רש"י, במדבר ח, ב). והביא שם עוד, "אל הקב"ה למשה לך אמור לאהרן אל תתירא לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגים, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם" (במדבר רבה טו, ו; מובא ברמב"ן, במדבר ח, ב). ושאל הרמב"ן "והנה דבר ידוע שכשאינן ביהמ"ק קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו, אף הנרות בטלות" וא"כ איך מתקיימת גדולתו של אהרן לעולם? והשיב הרמב"ן בשם רבינו נסים גאון, שהקב"ה אמר לאהרן, "יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת נרות, ואני עושה בה לישראל על ידי בניך ניסים ותשועה וחנוכה שקרויה על שמם, והיא חנוכה בני חשמונאי" (שם). הדלקת הנרות בחנוכה, היא אפוא המשך ההדלקה של מנורת המקדש. "שבכל חנוכה בשעת הדלקת הנרות, מתגלה הארה מן האור הגנוז והוא אורו של משיח" (בני יששכר, מאמרי חדש כסלו, מאמר ד). ויש בזה ליתן טעם, מדוע מדליקין מנורת חנוכה על פתח הבית מבחוץ, שהוא המשך הדלקת מנורת המקדש, שעניינה חשיפת האור והפצתו בחוץ, דרך חלונות "שקופים אטומים" כדי להרבות את האור בחוץ.

נרות חנוכה הם זכר למנורת בית מקדש, ופעלו אז הכהנים

הקדושים להעלות את כל ישראל למדרגת כהנים, שתהיה גם המנורה שבפתח כל בית בישראל בכל מקום שהוא כמנורת בית המקדש, וכל אחד מישראל העומד ומדליק את הנרות, הרי הוא ככהן המדליק את נרות הקדש בבית מקדשו (הרב י"מ חרל"פ, מובא במועדי הראי"ה, חנוכה עמ' קסו).

ומכיון שניצחון היהדות על היוונות בא לידי ביטוי במנורה, אין פלא בכך שהרומאים ברצותם לפרסם את ניצחונם על ישראל, קבעו את המנורה בשער טיטוס כסמל לניצחונם. ומי יגלה עפר מעיניהם, ויראו שנצח ישראל לא ישקר, ודווקא המנורה המסמלת את ניצחון הרוח על החומר - "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה'" (זכריה ד, ו) - נקבעה כסמל המדינה היהודית, המתנערת מעפרה ושבה ומתחדשת בארצה לקראת גילוי אורו של משיח במהרה בימינו.